

否定の力・制限の力 ——石川求『カントと無限判断の世界』に寄せて——

山 蔦 真 之

はじめに

石川求『カントと無限判断の世界』は、学としての高い精確さを維持しながら、しかし普遍的な思考の問題に迫る点において稀有な作品である。「それほどにふだんの私たちはポジティブなものを欲しているということである」(96)¹、「これほどまでにポジティブなものへの欲求は人間本性に深くしぶとく根ざしている」(149)という著者の問題意識は、狭い意味での哲学研究を超え、今日われわれが抱える思考の課題そのものに関わっているように思われる。「否定だけの意見は意味がない」「ポジティブな対案を出せ」という世間の声に、あるいは、肯定こそ哲学の使命であるとする(ニーチェ的な)現代哲学の潮流に抗うかのように、著者は無限判断の持つ「否定」や「制限」の力を強調する。それゆえ、本書の陰の主役がもう一人の「否定」の哲学者、「否定」を自らの体系の原動力とした思想家、ヘーゲルであることは偶然ではないだろう。すでにヘーゲル研究者からの応答があったことにも表れているように²、本書の持つ研究書としての強みはヘーゲルと、そして、金子武蔵にまで遡るこの国におけるヘーゲル研究への目配りにある。おそらくは外部から見れば奇妙なほど、今日のカント研究はヘーゲルを無視した形で進められている。「いいかえれば、ヘー

1 以下、石川求『カントと無限判断の世界』(法政大学出版局 2018)からの引用は、括弧内に頁数を記載することで行う。

2 岡崎秀二郎「ヘーゲルの二つの無限判断という思想」、日本哲学会編『哲学』70号、2019、160－175頁。

ゲル研究からはカントの無限判断の要所がなんとか見通せるのに、カント研究からはヘーゲルの無限判断が一向に見えてこないという不幸な状態が続いているのである」(13)という著者の指摘は、無限判断の問題に限られたものではないだろう。日本のカント研究、いや、世界のそれに目を向けても、本書のレベルまでヘーゲルを見据えながらなされたものはほとんど見つけることはできない。本書はその点においても画期的な作品であり、同時に、(評者を含めた)今日のカント研究者に対して研究のあり方そのものを問うているといえよう。

1 カント、ヘーゲル、コーエン ——いかなる対立軸か？——

それでは、カントとヘーゲルをつなげ合わせることで、本書はどのような叙述を繰り広げるのか。著者はヘーゲルとカントがともに、古代より続く無限判断という「バトン」をつないだこと、および、コーエンがその「バトン」を取り損ねたというストーリーを語る。広範な一次資料を使いながら、この「もう一つの西洋哲学史」を描きだす著者の手腕もまた本書の魅力の一つである。——とはいえ、評者にはここで一つの、素朴ともいえる疑問が浮かぶ。それは、「カントからヘーゲルへのバトン・リレー」(12)がなされたことを、さて当のカントとヘーゲルは首肯するだろうか、という疑問である。ヘーゲルの激烈なカント批判を考えると、あるいは、カントの自らに続く世代の哲学者たちに対する冷たい反応、たとえばフィヒテの知識学に対する反応³から推測するに、彼らがお互いの間で「バトン・リレー」があったことを合意する可能性は低いのではないか。仮に「バトン」の受け渡しがあったとしても、ヘーゲルはカントがその「バトン」の意味を全く分かっていなかったことを、カントはヘーゲルが「バトン」の使い方を完全に誤ったことを、主張するのではないか。いずれにせよ、カントとヘーゲルの関係は「バトン・リレー」と表現できるような、平和的な事態であったのか。評者にはそのことが、なお問われなければならない

3 1798年ヨハン・ティーフトランク宛の手紙でカントは、フィヒテの『知識学』を、書物そのものは読む気にならないが、書評と書名から察するにあまり期待できない本だと評価している(XII 241)。

ように思われるのである。

なるほど、本書の理論的なハイライトとも言うべき第3章は、「ヘーゲルか、カントか」の題目の下に、カントとヘーゲルの思想的な相違を論じてはいる。しかし、その肝心の第3章においてヘーゲルはカントの立場から十分な応答を受けているだろうか。第3章に示される本書の一つの結論は、無限判断という「否定」と「制限」の論理が、フェノメノンとヌーメノンの区別というカント批判哲学の中心テーマに関わっている、というものであった。いかなる肯定的な意味も持たないように思われた無限判断が、しかしヌーメノンという、認識の制限のために機能する概念を可能にする。こうして、無限判断からフェノメノンとヌーメノンの区別へと至る本書の結論が示されたのち、しかしその立場から反駁を受けるのはライプニッツやエーベルハルト、そして著者が「呪縛」として何よりも強く批判するコーエンである。奇妙なことにそこでヘーゲルは、あたかも大きな問題ではないかのような小さな扱いしか受けることはない(155)。けれど、ヘーゲルのカント批判は、まさにそのフェノメノンとヌーメノンの区別、とりわけ物自体の概念に向けられてはいなかったか。著者は十分にヘーゲルによるカント批判からカントの立場を擁護したのか。カントからヘーゲルへの扉を開いてしまったにもかかわらず、著者はヘーゲルのカント批判に十分に応えているのか。

既述の通り、本書において最も厳しい批判の対象になるのはコーエンである。カントからヘーゲルへの「バトン・リレー」があったというシナリオもまた、コーエンがそのバトンを受け損なった、という結末があって初めて成立する。なるほど、論理的な形式のみに注目し無限判断を肯定判断の亜種と捉えてしまうコーエンは、無限判断の持つ否定の力を捉えることができなかったと言うことができるだろう。その点において、コーエンの無限判断理解と、カントやヘーゲルのそれを対立させることは正当に思える。しかしこの対比もまた、コーエンが「新カント派」の重鎮として、カント哲学の受容・復権を試みたことを考慮すると奇妙に映る。なるほど本書は、コーエンがヘーゲルを厭い、カントを称賛することについて、それはコーエンがカントの超越論的論理学、その無限判断をひどく誤解したことに起因すると指摘している。しかしそうだとすると、コーエンがヘーゲ

ルを拒否しカントについたことは、それが誤読から来たとしても、何かを示唆してはいないのか。すなわちカントの論理そのものに、それも著者がしばしば指摘するカントの記述の曖昧さではなく、著者が最終的に提示し称賛するカント哲学の本質に、コーエンの誤解を招き入れる余地があるのではないか。そしてヘーゲルのカント批判はまさにその点に向いてはいなかったか。

2 無限判断と論理学 —— 一般論理学と超越論的論理学 ——

本書は『純粹理性批判』における「謎の段落」の解釈を通して、無限判断について以下のような結論を導き出していた。「魂は可死的でないものである」という無限判断は、肯定判断として読み変えられてはならない。無限判断は、論理形式的には肯定判断にみえようとも、その認識の内容を考慮したとき、常に否定や制限の論理として働く。すなわち「魂」について言えばそれは、可死的なものの一つとして魂をみるという誤謬を防ぐという機能のみを持っている。この解釈からすれば、「魂は可死的ではない」という判断をすぐさま、「魂は不滅だ」あるいはもっと悪く「魂は永遠だ」と肯定に転換させてしまうコーエン流の解釈は、形式だけではなく内容をも問題にする超越論的論理学においては退けられなければならない。——この解釈が前提としているのは「形式」と「内容」の区別、すなわち、「形式」のみを問題にする一般論理学と、判断の「内容」にも踏み込む超越論的論理学との区別である。「形式論理学は内容を問わないからこそ「ある」の側面だけを限定的に取り扱って許されるのにたいし、哲学すなわち超越論的論理学は内容を問うがゆえにひたすら〈ない〉に刮目する。私たちはこのちがいをけっして曖昧にしてはならない」(16)。問題の「謎の段落」が常に誤解にさらされてきたという著者の主張もまた、「魂は可死的でない」という判断が一般論理学ではなく超越論的論理学について言われているから、という注意書きがあって(勿論あるのだが)初めて成立する。「魂は可死的ではない」という無限判断を、単なる肯定判断の亜種として捉えようとするコーエン的な誤解は、しかし一般論理学においては誤解ではない。事実カントは、例の一節の冒頭において、「無限判断は一般論理学におい

ては肯定判断に当然のこととして算入されて」(KrV B97) いると断言していた。それゆえコーエンが無限判断の「バトン」を取り損ねた原因は、コーエンが超越論的論理学と一般論理学とを区別せず、あらゆる無限判断を肯定判断に数え入れたことに辿られる。——しかし、ヘーゲルからすればそれは、カント自身が招いた過ちということにはなりはしないだろうか。すなわち、そのような超越論的論理学と一般論理学との区分こそヘーゲル論理学の批判するところではなかったか⁴。無限判断の持つ否定の力は、超越論的論理学においてのみではなく、あらゆる論理学において機能すること、言葉を換えれば、無限判断は物自体を現象の世界から制限するだけではなく、現象の世界の内部で、感性の対象となる事物に対しても否定の力を行使することこそ、ヘーゲル哲学における無限判断の要点ではないのか。

しかし、無限判断による否定の力が物自体と現象の区別だけではなく、現象の世界の内部にも及ぶとは、いったいどのような事態であるのか。本書はそのヘーゲルの論理にいくどかの機会に触れている。「精神は赤ではない」「バラは象ではない」——こういった無限判断をヘーゲルは「ネガティブな無限判断」と呼び、その反転した形として「精神は精神である」「バラはバラである」といった同語反復を「ポジティブな無限判断」とした。この論理について著者は、ヘーゲルがカントから無限判断のバトン、その否定の力を正しく受け取っていると評価する。なぜなら、自己同一性を語る同語反復はその前提として、バラはバラ以外のいかなるものでもない、という否定の力を内に含んでいるからである。「このように自己同一性という究極の肯定は他者をことごとく排去する否定でもある」(58)。しかし、著者のヘーゲルへの好意的な理解はここで止まる。『大論理学』においてヘーゲルはこの「ポジティブな無限判断」が様々な術語の内容を含む「反省の判断」へと移行することを語るのだが、著者はそれについて「正直な

4 たとえば『大論理学』では以下のような批判がなされる。「カント哲学はこの点においてさらに矛盾している。それは、超越論的論理学のためにいわゆる基礎概念としてカテゴリーを主観的論理学から借用しているが、主観的論理学でカテゴリーは経験的に採用されているのである。このことを認めるのであれば、どのようにして超越論的論理学がそのような経験的な学問から概念を借用することを決意しながら、しかし自身は経験的にはふるまわないのか、ということが理解できないだろう」(VI 289)。

ところ、最も理解に苦しむのはこの点である」(77)「その論旨はあまりに不明瞭いや唐突であるといわざるをえない」(122)と告白する⁵。しかし、この点についてヘーゲルの議論に理解を示さずにカントとの共通点や相違を語ることは、ヘーゲルとカントの真の対決を見過ごすことにならないか。無限判断が認識不可能なものを排除するだけではなく、認識可能な内容を産出することこそ、カントとヘーゲルの真の違いがあるのではないか。

3 ヘーゲルか、カントか —— ジジエクによる対比 ——

「バラはバラである」。この「ポジティブな無限判断」が、いかなる内容も含まないように見える同一判断が、どのようにして様々な規定を含む「反省の判断」へと「移行」できるのか。一つの解釈を、ヘーゲル主義者を自認する哲学者、S・ジジエクが示している。ジジエクによれば、「バラはバラである」という無限判断は、形式論理学の観点からすれば同語反復であるにも関わらず、「物事をより明確にすることとは程遠く、同語反復は言葉を逃れていく何か底知れない深淵の亡霊を産出する」⁶。形式論理学においては何の意味も生み出さないと見える同語反復は、しかし、日常言語においてはむしろ言葉の意味を掘り起こし、我々に「バラとは何か」についての思考を迫る。この点、バラよりもジジエクが持ち出す「法律」という例の方が直観的な理解を助けよう。「法律は法律だ」といった発話が日常でなされたとき、それは単なる同語反復を超え、「法律」の持つ底知れぬ意味の深淵を開く。すなわちその反復は、「悪法だろうが何だろうが、法律には従わなければならない」「いや、そうはいつでも法律も人間の作ったものではないか」「それなら法律を正当な手続きで変えなければならない」「正当な手続きとは何なのか…」といった、「無限の解釈の新しいプロセスをスタートさせる」⁷ことだろう。「法律とはこれこれだ」という一義的な判断や定義を拒否した無限判断が、「法律は法律だ」という形によって、む

5 前述の岡崎（2019）が問題とするのもまさにこの筆者のヘーゲル批判である。

6 Slavoj Žižek. *Less Than Nothing. Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*, Verso 2012, p. 370.

7 Ibid.

しろ単なる定義を超えた「法律」の意味についての反省を促す。こうしてジジエクによれば、ヘーゲルの無限判断は認識不可能なものの制限であるだけでなく、むしろその制限によって、定義に固定されない認識の運動を産み出すのであり、その点においてヘーゲル弁証法のかなめと評価される。

実際のところジジエクは、カントやヘーゲルにおける無限判断に二つの哲学体系全体の本質が表れ、それゆえカントとヘーゲルの差異もそこに見ることができると論じている⁸。ジジエクが「無限判断の論理は、その核心にカントの哲学的革命のすべてを含んでいる、と断言したくなる。無限判断の論理は超越的に構成された実在を、不気味で禁止され、不可能でリアルな「もの」の世界から区切る」⁹と書いたときそこには、無限判断と物自体の領域とをつなげる著者と共通したカント理解があるように思われる。しかしヘーゲル主義者を自認するジジエクは、カントに対するヘーゲルの批判を次のように付け加える。「カントに対するヘーゲルの補足は、〔物自体と現象の〕限界づけが、「彼岸」にあるものに先立って考えられなければならない、カントの物自体の概念は「物象化」されすぎているというものである。この点、ヘーゲルの立場は微妙なものである。ヘーゲルが、超感性的なものは「現象としての現象」であると言ったとき主張しているのは、物自体は現象の制限そのものだ、ということである」¹⁰。しばしばヘーゲルとカントの比較は、カントが制限した物自体の領域にまでヘーゲルは（カントからすれば不当な）認識の拡張を試みたと説明される。しかしジジエクによればむしろヘーゲルは、現象の認識を物自体へと拡張したのではなく、現象の認識の制限によって物自体の認識を語っている。「現象としての現象」というヘーゲルの言葉は『精神現象学』における「力と悟性」の章に登場するもので、悟性による「力」の感性的認識が行き詰まり、その真のありかたとして「法則」という超感性的な認識が生じるプロセス

8 それゆえ、とりわけ広い視野を持った本書においてジジエクが言及されないことは評者には残念に感じられる。本書には（これもまた残念にも）収録されなかった著者の論文、石川求「『アウシュヴィッツのカント』へ——なぜ悪魔はいないのか」(『モラリア』12号、2005、26-57頁)ではジジエクが取り上げられているだけに一層そうである。

9 Slavoj Žižek. *Tarrying with the Negative. Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*, Duke UP 1993, p. 113 (邦訳『否定的なもののもとへの滞留』ちくま学芸文庫 2006)。

10 Ibid. p. 112.

を表している。実際のところ『精神現象学』とは、「現象」の認識の諸段階が幾度もその制限・限界にぶつかって、その度ごとに徐々に認識の段階を上昇させていくことの叙述であった。この観点からするとヘーゲルによるカント批判は、認識が現象だけに制限され物自体に至らないことというよりは、現象の認識がいかなる制限にもぶつかからないこと（および、それゆえに悟性の認識が理性の認識へと上昇しないこと）に向けられている。——そうであれば、認識の限界をわきまえず無理な要求をしているのはヘーゲルではなくむしろカントだという、教科書的な哲学史とは逆の理解がみちびかれよう。悟性の制限や限界を認めていたのが、カントではなくむしろヘーゲルだという逆説的な事態を、ジジエクは次のようにも表現している。「ここにあるのは、カントの謙虚さと見えたものの下にある隠れた傲慢さである。カントが、有限な悟性によって制限された我々人間が、決して宇宙の全体を認識することはできないと主張したとき、カントは依然としてこの無限の課題を、悟性の一つずつ、無限に達成することができるものとして考えている。あたかも問題は、我々の能力を拡大・拡張するだけにすぎず、我々の能力を質的に変化させる必要はないかのよう」¹¹。

無限判断の持つ意味が物自体と現象との厳密な区分のみにあるという著者のカント解釈は、（ジジエクの提示する）ヘーゲルの立場からすれば、現象の世界を安全に、しかしそれ以上発展することのない悟性による固定した概念操作の場に定着させようとする過ちとはならないか。一見すると、現象を超えた物自体についての認識を拒み、無限判断をあくまでも認識の不可能性の論理として提示するカント哲学は、ヘーゲルのそれに比べ謙虚で、分をわきまえた立場に思える。しかしそれは裏を返せば、物自体については認識できないが、現象については概念を発展させることなく、手持ちのカテゴリーだけで十分に認識できるのだという認識の怠慢とも言えないか。著者はカントの立場を「自分が無力である（ありつづける）ことの承認は、卑屈の露出ではなく、相手と同じ手段では対抗しないという勇氣ある抑制である」（133）と称えるが、しかしそれはジジエクも指摘するように、制限された領域（現象の世界）には自分の力が今のままで十分に及

11 Žižek. *Less Than Nothing*, p. 283, 4.

ぶのだという隠れた傲慢をはらんではいないか。ヘーゲルからすればカントこそ、無限判断の持つ否定の力を十分に徹底することができなかったことにはならないだろうか。

4 自己と他者、「私」と「公」

著者の提示するカントの立場こそ、無限判断の持つ否定の力を徹底させていないのではないかという批判は、本書4章以降の議論に対しても新たな論点を作り出すように思われる。4章で著者は「私」から分かれたところの「他者」である「公」について語る。他者はいかなる包括も全体化も否定する〈自己ならぬもの〉であり、そこに「私」の論理が介在してはならない。「自己（による支配）を凌駕している他者」（177）への「責任」や「他者倫理」を語る著者のカント理解は、「他者」を主題とする哲学者、たとえばレヴィナスを思い起こさせる¹²。実際のところ、カント倫理学とレヴィナスの親近性を指摘する声は少なくない。そして、他者を自己へと回収する「全体性」の哲学者としてレヴィナスが最も強く糾弾したのが、ほかならぬヘーゲルなのであった。レヴィナス、あるいは著者の提示するカントからすれば、ヘーゲルは「他者」を無限な「他者」として認めず、自己の内へと暴力的に回収する「同」の哲学者ということになる。

しかしヘーゲルの立場からすれば、「他者」を無限なものにとどめ、自己との区別のみを語ることは、他者との関係によって自己が変容する可能性をあらかじめ拒否する過ちとみなされよう。自己や「私」が他者や「公」に関わることは、エゴイズムゆえの他者の道具化や「公」の私物化だけを意味するのではなく、自己や「私」そのものの変容の可能性をもっている。J・L・ナンシーのヘーゲル解釈を援用すれば、「他者を自己のものとする」ことで、私は所有や同化とは全く反対のことを行っている。私は他者を同へと回収するのではない。むしろ同が——一面的で閉じた、「専制的」「自

12 すでに本書のいくにんかの読者はレヴィナスを連想している。たとえば佐々木尽「〈書評〉石川求『カントと無限判断の世界』」、京都大学哲学論叢刊行会「哲学論叢(2018),45」R5-R8、レヴィナスへの言及はR8。

己」が——，自らを他とする」¹³。ヘーゲルにおいて否定は他者のみではなく自己へとむけられる。「自己はそれ自体として否定性である」¹⁴。

「公」と「私」の区別さえしていれば、「他者」さえ傷つけることがなければ、「私」の領域ではどのような欲求を追求するのも自由だというリベラリズム的な価値観に反して、ヘーゲルは、「公」や「他者」が自己や「私」の欲求を変容させる可能性を重視する。なるほど、そのようなリベラリズムの価値観を代表する哲学者としてカントは解釈されてきた歴史を持ち、その理解はなお影響力を持っている。しかし、ヘーゲルを通じてカントを見ることは、そのようなリベラリズム的なカント像を超えた解釈の可能性を開いてはくれないか。「他」や「公」が「私」に影響しそれを変容させる事態を、カント哲学にも見出すことはできないのだろうか。

5 光と闇 —— ヘーゲルと「光の形而上学」——

終章において筆者は、カント哲学と「光の形而上学」の対立という、本書全体において幾度も登場するテーマをあらためて取り上げている。理性の光があらゆるものを照らしだし、影や闇を光の「欠如」と捉える「光の一元論」に対し、カント哲学は、光の及ばない領域を否定的な形であれ、固有なものとして認める「非一元論」である。闇を光の、あるいは悪を善の欠如と捉えるライブニッツやヴォルフらの「連続の哲学」を「光の形而上学」と捉え、それらとカントとの違いを浮き立たせる筆者の叙述は、哲学史にも新たな理解をもたらすことだろう。しかし、やはりここでも問題は、終章では言及されることのないヘーゲルである。果たしてこの「光の一元論」批判はヘーゲルにも当てはまるものなのか。評者には、本書全体を通じて筆者がヘーゲルを「光の形而上学」に数え入れるべきか、躊躇しているように思える。ヘーゲルが言及されることがない終章だけでなく、「ヘーゲルか、カントか」を題する第3章においてすら、著者の主要な批判相手はライブニッツやエーベルハルト、コーエンであって、ヘーゲルと

13 Jan-Luc Nancy. *Hegel. The Restlessness of the Negative*, Minnesota UP 2002, p. 69.

14 Ibid. p. 55.

カントをいかに対立させるべきなのか、著者はそのことにためらいを持っているように感じられる。実際の所、カントと共に無限判断の持つ「否定」の力を正しく評価していたはずのヘーゲルを、「光の一元論」に数え入れていいのだろうか。ヘーゲルは光に対立する「闇」や「暗さ」の力を何よりも重視した哲学者ではないのか。

とはいえ「ヘーゲルと光」(123)という小見出しが掲げられたとき、著者はヘーゲルをも「光の形而上学」へと分類することを決意したようにも見える。そこで筆者は、自我を「光」と呼ぶ『エンチクロペディエ』の文章を引用しながら、自己があらゆる「他なるもの」を自らの内にとりこむ「包括の論理」をヘーゲルに帰している。そして精神や自己、あるいはモナドが「他なるもの」を「包括」することにおいて、ヘーゲルとライプニッツは共通している。続いて著者はドゥルーズを引きながら、そのスピノザ研究を思い起こさせる仕方で、「ヘーゲルと表現の問題」(124)を語る。あらゆるものを包括し、「表出」「表現」する光を語った点においてヘーゲルもまた、スピノザ、ライプニッツ、そして恐らくはドゥルーズにまで至る「光の形而上学」に数えられる。「アリストテレスにおける光の形而上学は、このように鏡の比喩となってライプニッツに受け継がれ、そして光が（それと対立する）暗部をも包括する顕現の論理となってヘーゲルにも承襲された」(126)。——こうしてヘーゲルもまた「光の一元論」の哲学者となり、「光」と「闇」を区分するカント哲学から同様の批判を受けることになる。

「ヘーゲルと表現の問題」——。しかしドゥルーズその人は、強くそれを拒否したことだろう。ライプニッツ、スピノザといった「表現」の哲学者は、世界のいかなるものも「否定」しない「肯定」の哲学を代表者するのであり、それは「否定」の哲学者ヘーゲルに対立させられなくてはならない。それでは、著者はどのようにしてヘーゲルを「光」の哲学者に分類したのか。ヘーゲルが自己を「光」として語るとき、それは何を意味しているのか。たとえば著者は以下の『エンチクロペディエ』の一節をもって、「ヘーゲルと光」を語っていた。「光はそれ自身とその他者すなわち暗さ、の顕現であり、光はその他者を啓示することによってのみ自身を啓示することができる……」(X 201)。光が暗さを、自己が他者を「顕現」し「啓示」

するこの語りは、なるほど「光の形而上学」の典型であるようにも見える。しかし著者が「……」として打ち切ってしまったこの引用は、実際には以下のように続いている。「そしてまた自己は、その他者が自己から独立した形で啓示される限りでのみ、自らを啓示する。自己と自然の間のこの一般的な対立から十分に明らかであるが、外的な対象との戦いに従事する者は、世界との子供じみたといってよい統一に囚われた、無力な自然の魂に比べより高いものである」(ibid.)。自己は他者を啓示するが、しかしその他者は「自己から独立した」ものとして現れる。それゆえ、自己は他者と「子供じみたといってよい統一」の内に安らいでいるのではなく、「外的な対象との戦い」の内にある。自己と他者、光と闇は、ともに独立した存在として互いを否定しあうのであり、その否定の運動こそが重視されなければならない。思い起こせばヘーゲルのスピノザ批判は、あらゆるものを「肯定」するその体系に「否定」の、あるいは「否定の否定」の運動が欠けていることにあった。

あらゆる闇を光の欠如として捉える「光の形而上学」に抗して、カントは認識可能な現象という「光」が及ぶことのない物自体、「闇」を認めた。この「闇」は「認識することができない」という「否定」によってでしか語ることはできず、それを認識の対象とする立場はかつての形而上学に、「光の形而上学」に陥ることになる。しかしカントを批判したヘーゲルの立場は、(しばしばカント主義者にそのように断罪されるように)カント以前の形而上学への退却や一元的な「光の形而上学」の復興ではなく、「光」と「闇」の相互関係への注目であったように思われる。カントは「闇」を「光」の否定でしか語れないと言ったけれど、「光」もまた「闇」の否定でしかない。たとえば『大論理学』において光と闇の関係は次のように言われていた。「純粋な光と純粋な闇は二つの空虚なものであり、同じものである。規定された光において初めて(そして光は闇によって規定されるのであるが)、すなわち暗くなった光において、そしてまた同様に規定された闇において初めて(闇は光によって規定されるのであるが)、すなわち明るくなった闇において、区別というものになされる。なぜなら暗くなった光と明るくなった闇が初めてそれ自体において区別を持ち、規定された存在、定在であるからである」(V 96)。純粋な光と純粋な闇はどちらも「空

虚」であり、光と闇は入り混じり、互いを否定しあうことによって初めて認識を可能にする。ヘーゲルによるカント批判は、物自体という闇の世界にも理性の光が届くことだけではなく、闇から区切られた光の世界とされた現象の領域にも、実は闇が混じりこんでいること、しかしだからこそ、現象についての学は認識そのものの変化を必要とすることにあつたのではないか。カントが確立した「闇」の領域は、しかしその瞬間に「光」の領域へと入り込み、「光」を変容させるのではないか。そしてすでにカント哲学においても、「光」から区切られたはずの「闇」が「光」を変容させる事態が、すなわち物自体が現象の認識に、あるいは叡智世界が現象世界に影響する可能性が、たとえば「触発」といった問題群によって語られてはいないか。ヘーゲルからカントを見ることは、カント哲学の新たな理解の可能性をも示唆してはいないだろうか。

おわりに

伝統的な形而上学の「あらゆる破壊者たるカント」、——すでに同時代者によってなされたこのカント評価は、しかし今日に至るまでのカント受容の歴史を常に「呪縛」し続けているように思える。伝統的な形而上学の批判と、それに続く、魂や神的存在を前提しない認識論や自然科学の基礎づけ、あるいは倫理学といったカント哲学理解は、それを好意的に受容することに貢献してきた。たとえばコーエンを始めとする新カント主義は、カント哲学における自然科学の基礎づけ、あるいは論理学的要素を強調していた。あるいは、本書でもいくどか言及されるフレーゲ以降の現代論理学、あるいは、それに連なる分析哲学の伝統がしばしばカントに好意的であったのも、カントにおける論理学的側面への注目であったように思われる。こういったカントへの好意的な評価は、しかし、カントをもっぱら伝統的な形而上学の批判者として理解し、それらとのつながりを見失わせる危険性をはらんでいるだろう。今日のカント解釈がしばしば哲学史的観点を欠き、テキストの「論理学的」な分析や分類のみに終わってしまう傾向をもっていることも、このようなカント受容の歴史から来るものと理解できよう。

本書『カントと無限判断の世界』は、伝統的形而上学や哲学史からカントを切断しようとするこの傾向に抵抗し、カントが伝統的な形而上学からの「バトン」を受け取っていたことを示し、無限判断という「プラトンからゆうに二〇〇〇年を超えてヘーゲルまでを貫いている一条の光線」(vii)を描いた。その際、カントと共にその「バトン」を担った思想家として取り上げられるのがヘーゲルである。そしてヘーゲルこそ、哲学史そのものが思考の論理の実現であることを主張した哲学者であった。哲学史なしに哲学的思考は存在しない。伝統からの断絶のみを語る哲学や解釈は、実際にはそう見えぬ仕方でも伝統的な哲学を背負い込んでいるか、あるいは思考そのものを欠いているだけである。

哲学史を忘却しようとするカント解釈に抗して、著者はヘーゲルと共にカントを哲学史の中に位置づけなおす。その手腕、広範な資料への目配りは最大限称賛されるべきである。しかし評者には著者がその最後の地点、ヘーゲルとの対決において、教科書的なヘーゲル批判を反復してしまったように思える。カントが破壊した古き（光の）形而上学へと再び退却したヘーゲル——、このような通例の哲学史観を疑問視しつつも、しかし著者は最終的にその見方に与してしまったようにも見える。カントをヘーゲルの批判から擁護するために著者は、形而上学の破壊者、その認識不可能性だけを語るカント、という従来を見方を繰り返してはいないか。しかしヘーゲルのカント批判を真剣に取り上げ、ヘーゲルからカントを見ることは、哲学史における新たなカント像を浮かび上がらせる可能性を持ってはいないだろうか。その時にこそカントが、プラトンより続く哲学的思考の「バトン」をいかに後世へと受け継いだのか、その正当な評価がなされるのではないか。哲学史の中で思考のバトンを引き継ぐ思想家たちを描き出し、それと共に我々自身が哲学的思考をする、そのような研究のあり方へと本書は見事に道を拓いた。そのバトンを引き継ぎ、その道を辿るのは本書の読者それぞれである。